



Aethiopica 4 (2001)

International Journal of Ethiopian and
Eritrean Studies

ALBERTO CAMPLANI

Review

DELIO VANIA PROVERBIO, *La recensione etiopica dell'omelia pseudocrisostomica de ficu exarata ed il suo tréfonds orientale*

Aethiopica 4 (2001), 233–242

ISSN: 1430–1938

Published by

Universität Hamburg

Asien Afrika Institut, Abteilung Afrikanistik und Äthiopistik

Hiob Ludolf Zentrum für Äthiopistik

Finally, GARCÍA also seeks to "... analyse ... the function and localization of ... technical terms ..." (p. 25). This discussion is helpful and illuminating, although again his claim of "richness and complexity" (p. 30) seems overblown.

Despite all these difficulties, we remain deeply indebted to GARCÍA for providing the international academic community with access to another set of commentaries and for continuing to build the field of Ethiopian Biblical interpretation.

Monica S. Devens

PROVERBIO, DELIO VANIA, *La recensione etiopica dell'omelia pseudocrisostomica de ficu exarata ed il suo tréfonds orientale* = Aethiopistische Forschungen 50. Harrassowitz Verlag: Wiesbaden 1998, pp. 283. DM 148,-. ISBN 3-447-04087-4.

Quale itinerario può aver percorso, tra i molteplici possibili, l'omelia pseudocrisostomica *De ficu exarata* (CPG 4588) nel suo movimento dall'ambito bizantino a quello etiopico? È possibile studiare un testo come questo, veicolato da un'amplissima tradizione manoscritta pervenutaci in una pluralità di lingue dell'Oriente cristiano, senza abdicare ai metodi e ai principi della critica testuale, anzi valorizzandoli anche nei loro più innovativi sviluppi teorici? A questa doppia sfida tenta di rispondere il volume di Delio Vania Proverbio, i cui risultati ripropongono la problematica dell'"itinerario tradizionale" (p. 38) di un singolo testo al livello più generale, e tanto più interessante per storici e filologi, della storia del passaggio di testi cristiani (e di quei testi particolari tanto richiesti nel mercato culturale e religioso di età tardoantica e medievale quali furono i *Chrysostomica*) non solo da una lingua ad un'altra, ma anche tra aree religiosamente diversificate, segnalandosi nell'ambito della moderna attività filologica sui *corpora* orientali per almeno tre qualità di rilievo: 1. l'esplicitazione del metodo con cui le testimonianze manoscritte sono classificate e ecdoticamente collocate, con una particolare attenzione all'aspetto ricettivo delle varie tradizioni orientali rispetto ai plessi di varianti della tradizione manoscritta greca (ma anche siriana o araba) da cui discendono, per la prima volta escussa in maniera relativamente ampia (prima di questo studio ci si doveva rassegnare all'edizione pubblicata in PG 59, 585-590); 2. l'interposizione di interi capitoli di storia della

trasmissione dei testi patristici greci in ambito arabo ma soprattutto etiopico; 3. le annotazioni che costituiscono una miniera di informazioni su aspetti tangenziali l'ambito della ricerca, quasi tutte fondate su un'ampia conoscenza di manoscritti arabi ed etiopici, nella maggior parte dei casi inediti. Su questi tre punti desidero soffermarmi, dopo aver rilevato le articolazioni della struttura del volume.

Esso appare suddivisibile in tre grandi sezioni: la prima è un'introduzione storico-filologica non solo al testo ma anche ai problemi di carattere filologico e di storia della tradizione che esso solleva; la seconda è dedicata all'edizione critica di una recensione araba e della versione etiopica dell'omelia; la terza è costituita da una serie di appendici contenenti lo schema delle relazioni fra le recensioni orientali, le varianti greche e l'edizione della versione siriana. Data la tecnicità del discorso di Proverbio, sia sul versante del linguaggio impiegato, sia sul versante dell'ordine degli argomenti trattati nei singoli capitoli, i quali si susseguono sulla base di una rigorosa logica interna, non dispiacuta tuttavia in superficie, e sono espressi con il massimo di sinteticità, ritengo utile ripercorrere queste tre sezioni, evidenziando e rendendo esplicite le relazioni tra le articolazioni interne a ciascuna di esse.

Il capitolo "Letteratura di traduzione" colloca lo studio dell'omelia in quello ben più ampio della tradizione interlinguistica e interconfessionale di testi patristici, in particolare dei possibili itinerari che conducono dal greco all'etiopico. In altri termini viene tracciata l'ampia gamma dei più noti passaggi interlinguistici in cui verrà inserita la storia del nostro testo: tra quelli possibili, accanto al passaggio diretto dal greco all'etiopico, vengono documentati i passaggi dal greco all'arabo all'etiopico, dal copto all'arabo all'etiopico, dal siriano al copto all'arabo all'etiopico. Il secondo capitolo di conseguenza rifocalizza l'attenzione del lettore sulla tradizione manoscritta dell'omelia: manoscritti greci, copti, siriani, arabi (suddivisibili in ben cinque recensioni), etiopici, le tradizioni paleoslava, armena, georgiana. In un'appendice si propone un regesto della tradizione omiletica etiopica che va sotto il nome del Crisostomo, ampliando notevolmente le conoscenze a disposizione in merito. Il terzo breve capitolo "Le tradizioni orientali" fornisce le informazioni e gli strumenti per collocare, nell'ambito della massiccia tradizione manoscritta escussa nel secondo, alcune recensioni arabe importanti per la collocazione tradizionale, ma anche storico-culturale, della versione etiopica: tra queste due assumono particolare importanza, ArD perché è alla base della versione etiopica, e ArC perché deriverebbe diretta-

mente dal greco. Dal momento che il testo etiopico è conservato in una sorta di lezionario/omeliario etiopico della Settimana Santa (il *Rituale della Passione*), il quarto capitolo tratta di alcuni omeliari della Settimana Santa utili per la comprensione del *Rituale* etiopico, per poi descrivere le stratificazioni di quest'ultimo. Questa sezione del libro si chiude con alcune conclusioni storico-filologiche che segnano il passaggio alla sezione più chiaramente dedicata ai problemi filologici specifici delle versioni arabe ed etiopiche.

Essa si apre con un capitolo intitolato "De origine mendorum" che tratta alcuni problemi teorici fondamentali per intendere i procedimenti applicati nelle edizioni contenute nel volume: varianti (non adiafore), scaturite dall'erronea lettura di una Vorlage araba; casi di divaricazione tra filiazione copto-araba e filiazione siriano-araba; il concetto di innovazione assoluta e sua rilevanza ecdotica; il concetto di vulgata biblica locale. Le edizioni della recensione ArC e del testo etiopico sono precedute da due ampi prolegomeni in cui si propone sulla base degli errori e delle varianti caratteristiche di archetipo e subarchetipo la distribuzione dei manoscritti nell'ambito dei dendrogrammi di rappresentazione. Le due edizioni sono seguite dalle rispettive traduzioni; la traduzione dall'etiopico è accompagnata da quella della recensione ArD. Le note alle traduzioni costituiscono una miniera di osservazioni sulla lingua e sul testo: in un certo senso sono l'applicazione pratica delle premesse teoriche espresse nella prima sezione del volume.

Tre appendici chiudono il lavoro. La prima è un dendrogramma di rappresentazione delle relazioni tra le recensioni orientali: esso va letto in connessione con il capitolo "Le tradizioni orientali" (pp. 92-93). La seconda è un lungo repertorio delle varianti greche, strutturato su due colonne: quella di sinistra riporta la lezione dell'edizione della PG, mentre in quella di destra sono registrate non solo le varianti greche ma anche quelle armene, paleoslave, siriane, copte; chi volesse preparare l'edizione critica del testo greco troverà in questo regesto un utile punto di partenza. La terza appendice è l'edizione della versione siriana del testo, non accompagnata da traduzione (versione che l'autore dimostra non coincidere con quella usata dal responsabile della recensione ArD), accompagnata da una ricchissima annotazione.

Nelle note che seguono tenterò di fornire al lettore un'idea dei tre punti sopra menzionati, non senza aver prima rilevato quello che, dispiace dirlo, costituisce un limite appariscente del volume, e cioè la presenza di numerosi (troppo numerosi) errori tipografici che affliggono soprattutto l'ortografia

dell'italiano e del greco. Uno sforzo ulteriore di controllo meticoloso su ciascuna pagina avrebbe certamente reso più grata la lettura di uno studio di non facile decifrazione: colgo l'occasione per sottolineare che l'identificazione tra autore di un libro e il suo stampatore, che mi pare di riconoscere in questo lavoro, è spesso dovuta a deplorabili motivi finanziari, che affliggono in particolar modo gli studi di carattere filologico.

1. La tradizione filologica italiana di Pasquali, Contini, Segre e Avalle è visibilmente presente nello studio di Proverbio ed agisce in profondità nel suo modo di guardare alla storia del testo. Segno in particolare un principio verificabile nella tradizione manoscritta plurilingue escussa nel volume. La scelta tra dimensione precettiva (il testo ancestralmente ricostruito) e dimensione ricettiva (il testo in quanto costellazione di varianti), fondante le ragioni più profonde dello studio di Proverbio, è risolta in favore della seconda sulla base dell'assunto che singole varianti adiafore possono marcare da un certo punto in poi una parte della tradizione di un testo: in altre parole, nell'ottica di chi studia le recensioni locali di un testo, varianti adiafore nella tradizione bizantina possono assumere uno statuto significativo, connotare un'intera tradizione, che non è altro che il modo in cui il testo è stato ricevuto, trascritto e letto negli ambienti responsabili delle recensioni locali. Ciò assume particolare valore per la recensione etiopica da una parte e per quelle arabe dall'altra: "una tradizione anche estremamente complessa può scaturire da una fase testuale puntiforme, magari relegata nei rami bassi del dendrogramma di rappresentazione [è evidentemente il caso della versione etiopica]. O inversamente, le diverse recensioni di una tradizione linguistica (come è il caso del dominio arabo) scaturiscono da fasi testuali lontane, che la dimensione precettiva non focalizzerebbe" (p. 91 nota 2). Se partiamo dalla constatazione che la traduzione di un testo in una lingua allostria è condotta generalmente su un solo antigrafo, esso, anche se contaminato, individua uno stadio discreto della ricezione testuale. Ciò rende inutile la ricostruzione del testo greco dell'omelia (dimensione precettiva), ma al contrario rende ineludibile un attento esame dei bacini di varianti e la verifica volta a determinare a quale plesso di varianti ricondurre le diverse recensioni di tradizione orientale. Tali considerazioni fondano il senso dello studio di Proverbio: esso non è consacrato a verificare in primo luogo il contributo che la versione etiopica dell'omelia può fornire alla ricostruzione dell'originale greco, in questo caso specifico estremamente limitato e poco significativo, ma si sforza da una parte di determinare il tipo di testo arabo da cui scaturisce la traduzione etiopica (il quale a sua volta proviene da un

testo siriano diverso dall'unico pervenutoci, a sua volta risalente a un plesso di varianti della tradizione greca ancora riconoscibile nonostante la molteplicità dei passaggi), dall'altra a rilevare per contrasto la *qualitas* del testo etiopico, ricezione certo locale, ma ricchissima nella sua susseguente propagazione.

Tali considerazioni teoriche trovano una conferma nell'analisi (pp. 92–93) volta a determinare il rapporto, mediato o immediato, in linea ascendente tra recensioni arabe e tradizione greca, e in linea discendente tra le medesime e la tradizione etiopica. Alcune varianti, e in particolare la presenza o assenza di una citazione biblica, divaricano la tradizione orientale, opponendo le versioni armena, copta, siriana, paleoslava alle recensioni arabe, con l'autorevole eccezione di ArD. Tale constatazione è feconda di risultati: a) la tradizione etiopica è dunque legata a quella fra le cinque recensioni arabe che assume caratteri di originalità limitatamente a queste caratteristiche testuali; b) tale divaricazione ha la sua ragion d'essere già nella tradizione bizantina, a dimostrazione del fatto che le varianti che diversificano le recensioni orientali hanno una loro documentabile "preistoria" greca.

Motivi di carattere linguistico spingono a supporre una storia differente per le recensioni arabe, come si può vedere dal dendrogramma in appendice (p. 243): ArC è l'unica a discendere direttamente dal greco, mentre le altre manifestano chiaramente la loro provenienza siriana ad un'analisi linguistica che ne evidenzia i sirianismi. ArE e ArB potrebbero avere una scaturigine comune. ArA denota una ricollocazione su antografo del tipo testuale cui appartiene anche ArD. Se si confronta questa analisi con gli itinerari esposti nel capitolo "Letteratura di traduzione", appare chiaro che quello seguito dall'omelia pseudocrisostomica si muove dal greco al siriano all'arabo all'etiopico. Nelle conclusioni (pp. 106–107) l'autore tenta di collocare il testo nella tradizione orientale: si tratterebbe di "un testo ancestralmente giacobita ... che si contrappone alla recensione melchita alessandrina in uso presso i Copti"; la traduzione etiopica sarebbe stata probabilmente condotta in un monastero in cui l'influenza copta era meno forte che altrove: il Monastero dei Siriani appare il migliore candidato. Insomma, le molteplici manifestazioni interlinguistiche e recensioni di un testo possono essere spiegate con un metodo razionale, senza fermarsi a constatazioni generiche che attribuiscono la responsabilità delle diversità tra recensioni soltanto a motivi scarsamente verificabili quali l'intenzione dei traduttori o la cultura liturgica e teologica sottesa agli ambiti di ricezione. Lo studio indica, quale via privilegiata per la comprensione della propagazione testuale, la ricerca

sul rapporto tra le recensioni orientali attraverso la disamina e il giudizio sulle varianti che si addensano ai confini che dividono gli ambiti linguistici.

2. Per quanto riguarda gli *excursus* contenuti nel volume, vorrei segnalarne almeno due. Il primo è una porzione del capitolo dedicato al *Rituale della Passione* grazie al quale ci è pervenuta la versione etiopica dell'omelia. L'*excursus* sui "referenti" (pp. 94–99), di cui viene elencata anche la tradizione manoscritta (bizantina, melchita, copta, giacobita), è costituito da un'ampia sinossi degli omeliari della Settimana Santa, nella quale per ciascun giorno vengono riportati gli items omiletici. Tale *excursus* è imprescindibile per la comprensione delle caratteristiche e soprattutto della stratigrafia di questa sorta di lezionario etiopico. I testi omiletici ivi preservati corrispondono alle "catechesi" inserite da Pietro di al-Bahnasa nel *Lezionario copto della Settimana Santa* in data incerta (cfr. infra); da questa forma rivista di *Lezionario* dipende il *Rituale della Passione* etiopico, che aggiunge più tardi anche la nostra omelia, prendendola negli omeliari giacobiti presentati nell'*Excursus*.

L'altro grande *excursus* è l'appendice al capitolo II (cfr. per un confronto la CPG e il suo recente supplemento): le trenta fitte pagine che la costituiscono non si limitano a registrare la bibliografia esistente, ma penetrano nel dettaglio della tradizione manoscritta araba ed etiopica dei *Chrysostomica* e si chiudono con due incipari, arabo ed etiopico, strumento imprescindibile per future ricerche sul *corpus* nei due ambiti linguistici.

3. Prescindendo dalle note di carattere linguistico, sintattico e semantico sul testo arabo e quello etiopico, per le quali non mi riconosco una competenza specifica, ne segnalo due che sembrano significative per lo studio dei canali della trasmissione testuale. A p. 100, nota 2, Proverbio accenna alla necessità di studiare la tradizione degli escerti crisostomici confluiti nella *Fides Patrum* etiopica: "una legittima suspizione discende dalla constatazione che di taluni *Topica* della *Fides Patrum* la tradizione etiopica accoglie versioni divaricate *ab origine*". Fra gli esempi invocati a documentare questa affermazione vi è il caso delle due versioni etiopiche dell'*Ancoratus* di Epifanio, che mi coinvolge personalmente (cfr. Augustinianum 45 [1995] 327–347). Gli escerti della *Fides* deriverebbero, *via* la *Confessio* araba, dalla versione copta, mentre la versione etiopica integrale appare indipendente. Questa ipotesi è stata poi rielaborata con più sostanziose argomentazioni in un fondamentale contributo dello stesso Proverbio, *Introduzione alle versioni orientali dell'Ancoratus di Epifanio. La recensione etiopica*, Miscellanea Marciana 12 (1997 [1998]) 67–91, dove viene dimostrata la reciproca

indipendenza delle versioni orientali complete del trattato (copta, etiopica, araba), e nello stesso tempo l'opposizione tra versione etiopica, che viene dimostrata derivare direttamente dal greco (dunque un nuovo caso di itinerario diretto greco-etioptico!), e il testo arabo della *Confessio* ed etiopico della *Fides Patrum*, discendente dalla tradizione copta. Anche l'arabo discenderebbe da una *Vorlage* copta. In questo caso specifico, data l'eseguità della tradizione manoscritta greca, la versione etiopica e la versione copta, indipendenti, permettono di ricostruire in molti luoghi (di grande rilevanza dottrinale) un testo greco diverso e precedente le revisioni linguistiche e ideologiche di epoca bizantina (cioè, in altri termini, il materiale su cui è fondata l'edizione di Holl).

L'altro esempio è la lunga nota prosopografica (22 p. 101) dedicata a Pietro di al-Bahnasa. Egli, come accennavamo, sarebbe stato il responsabile delle inclusioni paranetiche nel *Lezionario copto della Settimana Santa*. La tradizione è piuttosto confusa sulla sua collocazione cronologica. La *communis opinio* lo colloca, al seguito di Burmester, tra il 1145 e il 1230. La critica di Proverbio è tutta impostata sui manoscritti liturgici: il più antico lezionario della Settimana Santa (BL Add. 5997, del 1273) non contiene i testi parenetici che sono stati inclusi da Pietro, al contrario di quanto accade in BN Copte 70, del 1320. La datazione della riforma del Lezionario da parte di Pietro sarebbe dunque da collocarsi all'inizio del XIV secolo. Le conseguenze di questa nuova cronologia non sono insignificanti: l'etiopico *Rituale della passione*, che risente della riforma di Pietro, sarebbe posteriore a questa data e di conseguenza anche la più tarda inserzione dell'omelia (nelle conclusioni, p. 107, l'autore si attiene, come ipotesi minimale, alla vecchia cronologia di Burmester).

Finora abbiamo messo in rilievo fino a che punto possono giungere i principi di critica testuale nell'interpretazione di una propagazione testuale complessa in ragione dei possibili molteplici passaggi interlinguistici e interconfessionali e della plurima creazione di recensioni. Detto questo, aggiungo che giudico particolarmente arduo giungere a certezze circa il momento del passaggio interlinguistico, nel quale giuoca una varietà di fattori: a) il metodo di traduzione (le versioni siriane, come quelle armenie hanno una loro tipologia ormai riconosciuta, ma questa è meno studiata per quelle copte, arabe, etiopiche; e in linea generale non si può pretendere da parte del traduttore una coerenza assoluta nel suo metodo di traduzione: ArC sembra una versione di tipo ellenizzante, mentre ArD potrebbe scaturire da una versione siriana ellenizzante, che tuttavia non sempre ha rispettato); b) il

grado di liceità che il traduttore pretende di avere nell'innovare il testo; c) il grado di comprensione del testo nel suo insieme, delle singole frasi o dei singoli lessemi; d) per quanto riguarda più specificamente le citazioni bibliche, la pressione esercitata sulla psicologia del traduttore dalle vulgate bibliche locali (p. 111) che può tradursi in una serie di esiti, che vanno dall'atteggiamento di rifiuto in favore della conservazione del testo, a quello intermedio del rispetto per l'*ordo verborum* del testo accompagnato tuttavia da scelte lessicali più o meno consciamente dipendenti dalla vulgata biblica locale, fino a giungere alla libertà, di cui certi traduttori si sentono investiti, di sostituire completamente quest'ultima alla citazione quale trovata nell'antigrafo; si deve aggiungere che nel corso della tradizione la vulgata biblica locale può esercitare una pressione progressiva nel tempo e che dunque si deve distinguere, mediante il confronto tra manoscritti, quanto è dovuto a tale pressione e quanto potrebbe essere ascrivito alla fase della traduzione.

Il filologo si trova davanti a una serie di fenomeni la cui interpretazione impone la proposizione di una pluralità di ipotesi: per restringerci al campo più facile delle scelte lessicali, è difficile giudicare se quella che ci appare un'aberrante traduzione di un certo lessema dipenda da scarsa comprensione del testo, da una cattiva resa o da una variante greca non attestata. Esempio: a) *to paradoxon* è reso nella versione siriana (p. 270) con *w-hy d-tmyh' mḥwy'*. Proverbio propone la retroversione *kai to thauma paradeixas*. Non è detto tuttavia che questa sia una variante greca non attestata: nulla infatti vieta di vedere in *mḥwy'* un participio passivo femminile *pa'el* e di vedere nell'insieme dell'espressione siriana ("e ciò che appare stupendo") come goffo tentativo di rendere il senso generale di *to paradoxon*, opacizzandolo in *tmyh'*, ma nello stesso tempo, secondo le leggi della *mirror type translation*, evidenziando nel composto *para-doxon* il secondo elemento e rapportandolo a *dokein*; b) più complesso il caso di PG 59, 587 ll. 20–21, trattato a p. 249, dove abbiamo le seguenti varianti:

Greco (codice Y e altri): *plên ta tôn prolabontôn humin lexô luseis*

Greco (codice P): *plên ta tôn pragmatôn humin lexomen luseis*

Siriaco: *brm šry' d-šw'l' d-ml' n'mr qdmykwn* ("tuttavia la soluzione delle questioni delle parole diremo davanti a / prima di voi").

Nel commento al passo viene proposta una possibile retroversione letterale del testo siriano. Vale questa come variante greca non attestata? Ritengo possibile un'altra interpretazione: che il siriano presupponga un testo greco in cui fossero compresenti sia *pragmatôn* (reso con *šw'l' d-ml'*) che *pro-*

labontôn (uno dei due posto dopo *luseis*); il traduttore ha male interpretato, forse per un errore dell'antigrafo, la sequenza *prolabontôn humin lexomen*, legando *humin* (o altra forma grammaticale) a *prolabontôn* invece che a *lexomen*.

Concludendo le presenti note mi permetto di focalizzare l'attenzione del lettore su alcune questioni che riguardano i metodi di studio della tradizione testuale e i criteri di edizione dei testi patristici trasmessici nelle lingue dell'Oriente cristiano. In primo luogo le recensioni siriane, armena, ma soprattutto quelle copte, arabe e etiopiche sono l'esito di processi di grande complessità, che coinvolgono passaggi interlinguistici anche molteplici, tra i quali si segnalano, oltre a quello diretto dal greco all'etiopico che proprio in questi anni sta sempre più al centro dell'attenzione critica (e che permette di cominciare a intravedere la ricchezza dell'attività culturale di età aksumita; non può essere taciuto il caso non più rarissimo dell'identificazione di testi conservati nella sola versione etiopica, con larghi margini di probabilità condotta direttamente su un testo greco perduto), quello (greco)-copto-arabo-etiopico e quello (greco)-siriano-arabo-etiopico. Di conseguenza, in presenza di testi conservati solo in arabo o in etiopico, ma originariamente composti in greco, dobbiamo sempre domandarci per quali aree linguistiche siano passati e se l'itinerario sia stato anche interconfessionale: le incongruenze non solo di carattere testuale e linguistico, ma anche ideologico-dottrinale potrebbero trovare una spiegazione nella mappa degli itinerari possibili percorsi dai testi patristici quale emerge dal volume recensito. In secondo luogo ritengo che l'autore del volume fornisca uno vivo stimolo a interrogare in maniera adeguata il materiale manoscritto nel caso di un testo conservato in due o più lingue dell'Oriente Cristiano. Troppo spesso gli editori di testi patristici conservati in lingue orientali si fermano alla constatazione delle differenze tra versione orientale e testo greco, o, quando quest'ultimo manchi, tra due o più versioni orientali: piuttosto che rassegnarsi all'idea di una "fluidità testuale" di tanti scritti patristici (non esclusi quelli canonici e liturgici), appare soluzione scientificamente più valida e più produttiva verificare se l'esistenza di differenze, più che essere il prodotto di un adattamento culturale voluto dal/dai traduttore/i o l'esito di una corruzione interna al ramo della tradizione cui i manoscritti appartengono, sia rapportabile a varianti greche non attestate, o la cui attestazione non è ancora stata resa nota. Appare chiara infine l'utilità dei concetti classici di critica testuale che tanto rilievo hanno nelle argomentazioni dell'autore, quali quello di errore congiuntivo e separativo, di lezione adiafora, di recensio

meccanica, di recensione aperta e chiusa, di diffrazione *in absentia* e *in praesentia*.

Alberto Camplani

GUSTAV ARÉN, *Envoys of the Gospel in Ethiopia. In the Steps of the Evangelical Pioneers, 1898–1936*. Stockholm: EFS förlaget, 1999.

Envoys of the Gospel is the posthumous work of the Rev. Gustav Arén, the foremost historian of Protestantism in Ethiopia. It is a successor volume to Arén's dissertation, *Evangelical Pioneers in Ethiopia. Origins of the Evangelical Church Mekane Yesus* (Stockholm: EFS förlaget, 1978), and contains a verbal portrait of and tribute to, the author, by Qés Ezra Gebremedhin. *Evangelical Pioneers* told the story of the Lutheran background to and founding of the Wälläga and Eritrean and Tegray components of what was to become the Mäkanä Yäsus Church. It covered the years from the 1830s down to the early years of Italian colonialism in the north and to the early twentieth century in Wälläga. *Envoys* picks the story up and carries it forward to the Italian occupation of Addis Ababa in 1936. Since neither the terminal date of the first book, nor the starting date of the second book, was rigidly fixed, there is a modest degree of overlap between the two volumes. However, wherever Arén treats of the same events, in *Envoys* he does so on the basis of new material.

Envoys is organized into three sections — “Spiritual Fathers”, which covers the period from roughly 1900 to the early 1920s; “In the Steps of the Evangelical Pioneers”, which carries the story of Lutheran initiatives and Ethiopian responses forward to the eve of war in the mid-1930s; and “New Partners and Threat of War”, which introduces new missionary actors — American Presbyterians and the North German Hermannsburg Mission — and then discusses the early impact of the Italo-Ethiopian War on missionaries and converts alike. Like *Evangelical Pioneers*, *Envoys* rests on meticulous archival research and is fully referenced. It is further informed by the author's deep personal knowledge of the places, institutions and people of whom he writes. Finally, *Envoys* is richly illustrated with historical photographs of key individuals and important sites. Arén writes as a missionary with a keen eye to the churches which arose from missionary enterprise. Thanks to the accidents of documentation, the missionary side of the story is more detailed. Nevertheless, at least for this reviewer the most